VISIT…

VISIT…

Вопросы философии 1993 № 5

М. Фуко Жизнь: опыт и наука

Предисловие к публикации

Публикуемый перевод представляет собой предисловие, написанное известным французским философом Мишелем Фуко в 1977 г. для американского издания работы Ж. Кангилема "Нормальное и патологическое".

Будучи историком науки, Ж. Кангилем сделал предметом исследования не физико-математические науки, как это было, например у Башляра, а науки о жизни. Специфика живого и жизни как объектов научного познания и знания, методологические проблемы наук о жизни — таковы сквозные темы его работ.

Публикуемая статья Фуко свидетельствует о глубокой внутренней близости мыслей Кангилема его собственному творчеству, во многом подхватывающего, продолжающего и расширяющего их на сферу гуманитарного знания, включая и психологию.

У М. Фуко темы "жизни и понятия", "жизни и познания жизни", "разума и безумия", "нормы и отклонения", "нормализации и разоблачения нормальности анонимных норм" приобретают особое звучание: не только отвлеченно-мыслительное, но и конкретно-жизненное. Во вступлении ко второму тому "Истории сексуальности", прерванной смертью от СПИДа в 1984 г., Фуко писал: "В жизни бывают моменты, когда, чтобы продолжить смотреть или размышлять, нельзя обойтись без желания узнать, можно ли мыслить иначе, чем мыслишь, и воспринимать иначе, чем видишь. ... Но что же и есть такое философия..., если не критическая работа мысли над самим собой. И не в том ли состоит ее дело, чтобы узнавать — вместо того, чтобы узаконить уже известное, — как и до какого предела можно было бы мыслить иначе".

Эти установки Фуко, проходящие через все его творчество, свидетельствуют о том, что он постоянно размышлял о статусе и идеалах научности наук о жизни вообще и психологии в частности.

С.В. Табачникова

Как известно, во Франции мало логиков, но изрядное число историков науки. Известно также, что внутри институционализированных форм философии, будь то преподавание или исследование, они занимали заметное место. Гораздо менее известно, быть может, что представляет собой работа, вроде той, что последние два или три десятка лет вел у самых границ институциализованной философии Жорж Кангилем. На авансцене, конечно же, разыгрывались куда более шумные представления: психоанализ, марксизм, лингвистика, этнология. Не будем забывать при этом о том факте (прямо связанном — **как** угодно, то ли с

социологическими особенностями французской интеллектуальной среды, то ли с функционированием наших университетских институций, то ли с системой наших культурных ценностей), что во всех политических или научных дискуссиях этих странных 60-х годов, роль философии — я, конечно, не хочу просто сказать: тех, кто получил университетское образование на философских факультетах, — была весьма значительной. Некоторые считают даже: слишком, быть может, значительной. Так вот: прямо или косвенно, все или почти все философы тех лет испытали — через лекции или через книги — влияние Жоржа Кангилема.

Отсюда — парадокс: человек, который сознательно ограничил свое творчество строго установленными четкими рамками, человек, посвятивший себя кропотливой работе в очень специальной области истории науки, области, которая во всяком случае не производит впечатление чего-то зрелищно-занимательного, этот человек оказался некоторым образом присутствующим в тех дискуссиях, участия в которых сам он всегда остерегался. Уберите Кангилема, и вы уже мало поймете в целом ряде дискуссий среди французских марксистов. Уберите Кангилема, и вы перестанете схватывать то характерное, что выделяет таких социологов, как Бурдье, Кастель или Пассерон. Вместе с Кангилемом выпадает целый пласт теоретической работы, проделанной психоаналитиками, в частности лаканистами. Более того, во всех идейных спорах, непосредственно предшествовавших или следовавших за событиями 68-го года, не составит труда обнаружить место тех, кто вблизи или на удалении был сформирован Кангилемом.

Не забывая о тех расхождениях, которые в послевоенные и в самые последние годы вели к противостоянию марксистов и немарксистов, фрейдистов и нефрейдистов, специалистов в частных дисциплинах и философов, университетских преподавателей и всех остальных, кабинетных теоретиков и политиков, не забывая обо всем этом, тем не менее можно было бы, как мне кажется, отыскать иную линию водораздела, пересекающую все эти оппозиции. Линия эта будет разделять философию опыта, смысла и субъекта, с одной стороны, и философию знания, рациональности и понятия — с другой. По одну сторону мы находим Сартра и Мерло-Понти, а по другую — Кавайе, Башляра и Кангилема. Разделение это вдет, без сомнения, издалека, и истоки его можно обнаружить в XIX в.: здесь мы уже видим соответствующие пары: Бергсон и Пуанкаре, Лашелье и Кутюра, Мен де Биран и Конт. Во всяком случае в XX в. это разделение утвердилось настолько, что феноменология во Франции была воспринята именно через его призму. "Картезианские размышления", прочитанные в 1929 г., затем переработанные, переведенные и вскоре опубликованные, тотчас стали полем сражения между двумя возможными их прочтениями: одно из них, идущее в направлении философии субъекта, стремилось радикализировать Гуссерля и должно было быть готовым к тому, чтобы незамедлительно встать перед вопросами "Бытия и времени" — такова статья Сартра 1935 г. "Трансценденция Эго"; другое восходило к основополагающим проблемам гуссерлевской мысли, к проблемам формализма и интуиционализма, — таковы две работы Кавайе 1938 г. "Аксиоматический метод" и "Формирование теории множеств". Как бы ни развивались в дальнейшем эти две формы мысли, как бы они ни взаимодействовали или даже ни сближались, нельзя не признать, что в их русле во Франции образовались две линии, которые оставались, по крайней мере какое-то время, глубоко разнородными.

Казалось бы, второе прочтение Гуссерля является одновременно более теоретичным, более умозрительным и более удаленным от непосредственно актуальных политических вопросов.

И, однако, именно оно во время войны самым прямым и непосредственным образом участвовало в борьбе, как если бы вопрос об основаниях рациональности был неотделим от вопрошания о внешних условиях ее существования. Именно это прочтение Гуссерля, опять же, сыграло решающую роль в кризисе 60-х годов, ибо он был не просто кризисом университета, но кризисом статуса и роли знания. И можно спросить себя, почему это подобный тип рефлексии, следуя своей собственной логике, оказался столь глубоко связанным с текущим моментом.

Одна из основных причин этого, несомненно, вот в чем: своим философским достоинством история наук обязана тому обстоятельству, что она задействовала тему, проникшую в философию в XVIII в., без сомнения, окольным до известной степени путем и как бы случайно. В то время перед рациональной мыслью впервые был поставлен вопрос не только о ее природе, ее основаниях, полномочиях и правах, ной вопрос о ее истории и ее географии, вопрос о ее ближайшем прошлом и об условиях ее осуществления, вопрос о ее времени и месте, о ее положении в настоящем. В качестве символа подобного рода вопросов, вопросов, благодаря которым исторические формы философской мысли в связи с их контекстами могли выступить в качестве повода для некоего сущностного вопрошания, может быть рассмотрена дискуссия, которая в свое время развернулась в "Берлинском ежемесячнике" на тему "Что такое Просвещение?" Сначала Мендельсон, а затем Кант, каждый со своей позиции, дали ответ на этот вопрос.

Конечно, поначалу вопрос этот был услышан как сравнительно второстепенное вопрошание: философию здесь расспрашивали о форме, в которую она может облачаться, об образе, который она может принимать в тот или иной момент в истории и о последствиях, которые из этого всего могут проистекать. Вскоре, однако, обнаружилось, что ответ, который давали на этот вопрос, содержал в себе риск выйти далеко за эти границы. "Просвещение" предстало в такой момент истории, когда философия обнаружила возможность конституировать себя в качестве образа, определяющего эпоху, а сама эпоха оказалась формой осуществления этой философии. Оказалось возможным прочитать философию на языке черт, присущих той эпохе, когда эта философия появляется, прочитать ее как связное выражение, систематизацию и рефлексивную форму существования этой эпохи. Равно и эпоха в своих фундаментальных характеристиках предстает не иначе как возникновение и проявление того, чем в своей сущности и является философия. Философия в таком случае предстает в качестве элемента, в каком-то смысле проявляющего различные значения той или иной эпохи, как впрочем, можно было бы сказать и наоборот: в качестве всеобщего закона, фиксирующего надлежащий каждой эпохе облик. Стало возможным прочтение философии одновременно и внутри рамок всеобщей истории и как принципа расшифровки любой последовательности исторически: событий. С этих пор вопрос о "настоящем моменте" становится для философии вопрошанием, с которым она уже больше не может расстаться: в какой мер” этот "момент" принадлежит общему историческому процессу, а в какой — философия является тем местом, в котором история сама должна расшифровывать себя с точки зрения условий своей собственной возможности?

Таким образом, история стала важнейшей проблемой философии. Нужно был(бы, конечно, еще посмотреть, почему это вопрос о Просвещении, никогда окончательно не исчезая, имел такую разную судьбу в немецкой, французской и англосаксонской традициях, почему это в каждой из них вопрос этот имел, последствия для разработки столь различных областей и в

столь разное время. Немецкая философия позволила ему реализоваться главным образом в форм исторической и политической мысли об обществе, с центральной проблеме религиозного опыта в его взаимоотношении с экономикой и государством. О пост-гегельянцев через Фейербаха, Маркса, Ницше и Макса Вебера вплоть до Франкфуртской школы и Лукача — все развитие немецкой философии свидетельствует об этом. Во Франции именно история наук послужила основой для возвращения к философскому вопросу о том, что такое Просвещение; критические работы Сен-Симона, позитивизм Конта и его последователей были призваны определенным способом подхватить вопрос Мендельсона и Канта и вновь поставить его в масштабе всеобщей истории общества. Знание и вера, научная форма познания и религиозные содержания представлений, или: переход от донаучного к научному, конституирование рациональной власти на почве традиционного опыта, появление внутри истории идей и верований некоего типа истории, характерного для научного познания, которое рассматривается при этом как источник и предельная форма рациональности, — именно в этом контексте, через позитивизм, но также и через тех, кто встал к нему в оппозицию, через шумные дискуссии о сциентизме и о средневековой науке, был перенесен во Францию вопрос о Просвещении. И если феноменология после долгого пребывания на границе в конце концов также проникла сюда, то произошло это несомненно именно в тот момент, когда в своих "Картезианских размышлениях" и в "Кризисе" Гуссерль поставил вопрос о взаимоотношении между западным проектом универсального развертывания разума, позитивностью наук и радикальностью философии.

Вот уже в течение полутора столетий история наук с очевидностью выступает в качестве ставки в философской игре. И пусть работы таких авторов, как Койре, Башляр, Кавайе или Кангилем отсылают нас к "региональным", хронологически определенным областям истории наук, — работы эти выступили все же в качестве очагов важных собственно философских разработок в той мере, в которой они высвечивали различные грани этого сущностно значимого для современной философии вопроса о Просвещении.

Если бы нужно было найти что-то соответствующее работам Койре, Башляра, Кавайе или Кангилема за пределами Франции, то искать следовало бы, конечно, где-то вблизи Франкфуртской школы. Стиль тут, правда, совсем другой, равно как и подход и сами изучаемые области. Но и те и другие ставят в конечном счете вопросы одного и того же плана, даже если первых преследуют воспоминания о Декарте, а вторых — тень Лютера. И это вопросы, которые следует адресовать рациональности, той, которая претендует на всеобщность и при этом развертывается благодаря случайному, утверждает свою целостность, но действует только посредством частичных изменений, той рациональности, которая сама утверждает свою валидность при помощи своего же собственного суверенитета, но оказывается при этом неразрывно связанной в своей истории с разного рода порабощающими ее вилами инерции, тяготения, принуждения.

Во французской истории наук, равно как и в немецкой критической теории, речь, собственно, идет о глубинном изучении того разума, структурная автономия которого несет с собой историю всевозможных догматизмов и деспотизмов, — разума, следовательно, который достигает своего освобождения лишь при условии, что ему удается освободиться от себя самого.

В центр того, что волнует философскую мысль сегодня, вопрос о Просвещении был вновь поставлен благодаря многочисленным процессам, которыми была ознаменована вторая половина XX в. Первый из них связан с той ролью, которую приобрела научная и техническая рациональность в развитии производительных сил и в игре политических решений. Второй — это собственно история "революции", носителем чаяний о которой и выступил с конца XVIII в. тот самый рационализм, который мы теперь вправе спросить о его участии в тех последствиях установления деспотизма, среди которых эти чаяния затерялись. Наконец, третий— это то движение, в русле которого — на Западе и у Запада — стали спрашивать о том, что дает право его культуре, науке, социальной организации и, в конечном счете, самой его рациональности претендовать на универсальную значимость. Не есть ли это только иллюзия, обусловленная его господствующим положением и его политической гегемонией? Два века спустя после своего появления вопрос о Просвещении возвращается одновременно и как способ осознания Западом своих нынешних возможностей и доступных для него свобод, но также и как способ спросить себя самого о своих собственных границах и полномочиях Разум — это и деспотизм, и свет.

Не будем поэтому удивляться, что история наук, особенно в той своеобразной форме, которую придал ей Ж. Кангилем, заняла в современных дискуссиях во Франции столь центральное место.

Если говорить в самых общих словах, история наук долгое время занималась — по преимуществу, если не исключительно, — только немногими "благородными" дисциплинами, которые это свое достоинство получили благодаря древности своего происхождения, высокой степени формализации, допускающей их математизацию, а также благодаря тому их привилегированному положению, которое было отведено им в позитивистской иерархии наук. Располагаясь таким образом в непосредственной близости к тому знанию, которое со времен древних греков вплоть до Лейбница составляло одно целое с философией, история наук при этом уклонялась от центрального для себя вопроса: вопроса о ее отношении к философии. Кангилем перевернул проблему. Центром своей работы, ее сутью он сделал историю биологии и медицины, прекрасно понимая кри этом, что теоретическая значимость проблем, порождаемых развитием той или иной науки, отнюдь не обязательно прямо коррелирует с достигнутым ею уровнем формализации.

Он, таким образом, спустил историю наук с вершин (математика, астрономия, галилеевская механика, ньютоновская физика, теория относительности), обратившись к тем областям, где знания гораздо менее дедуктивны, где они в течение гораздо более длительного времени пребывали в плену чар воображения, где, наконец, возник целый ряд вопросов, непривычных для философии.

Произведя этот сдвиг, Ж. Кангилем, однако, сделал нечто гораздо больше, нежели простую переоценку оставшейся без внимания области исследования. Он не просто расширил поле работ для истории наук. Он трансформировал в целом ряде существенных моментов самую эту дисциплину.

1) Во-первых, он вновь обратился к теме "прерывности" "discontinuite", теме столь же старой, или почти столь же старой, как и сама история наук. Историю науки, как это отмечал еще Фонтенель, как раз и отличает внезапное рождение некоторых наук "из ничего", чрезвычайно

быстрое появление таких достижений, которые никто не мог даже и предположить, а также дистанция, которая отделяет научное знание от того, что называется "здравым смыслом" и от побудительных мотивов деятельности ученых. Для истории наук, наконец, характерна полемическая форма, в которой без конца говорится о сражениях против "предрассудков", "сопротивлений" и "противодействий". Подхватывая ту же самую тему, которую разрабатывали Койре и Башляр, Жорж Кангилем настаивает на том, что обнаружение прерывностей не является для него ни постулатом, ни результатом, скорее это некоторый "способ действовать", процедура, которая входит в тело истории наук, поскольку к ней взывает сам объект, о котором эта история должна вести речь.

История наук не является историей истинного, историей его постепенной эпифании, она могла бы претендовать на это — на то, чтобы поведать нам о прогрессирующем обнаружении некой истины, от века якобы записанной в самих вещах или в интеллекте, только, если вообразить, что современное знание обладает этой истиной столь же полно и в таком окончательном виде, что действительно может сделать ее мерилом прошлого.

История наук не есть, однако, и просто история идей и условий, при которых эти идеи появлялись, чтобы затем вновь исчезнуть.

История наук не может исходить из допущения, что истина уже обретена, но точно так же она не может и выносить за скобки само отношение к истинному и оппозицию истинного и ложного. Именно эта соотнесенность с порядками истинного и ложного и позволяет истории наук быть тем, что она есть и сообщает ей ее значимость.

В какой форме? Через понимание того, что в этой истории должна писаться история "правдивых дискурсов", т.е. таких дискурсов, которые сами себя улучшают, исправляют и сами производят подлинную работу над собой, нацеленную на то, чтобы "выговаривать истину" ("dire vrai").

Исторические связи, которые могут быть между различными моментами в развитии той или иной науки, выступают по необходимости в форме прерывности, форме, которую конституируют разного рода переработки, переделки, выявление новых оснований, изменение масштаба рассмотрения, переход к нового типа объектам, — словом, "постоянный пересмотр содержания через его углубление и прочищение", — как говорил Кавайен.

Ошибки устраняются не в силу действия истины, поначалу приглушенной, а затем якобы мало-помалу выступающей из тьмы, но благодаря фомированию нового способа "выговаривать истину".

Одним из условий возможности формирования истории наук в начале XVIII в,, как отмечает Кангилем, явилось осознание происшедших незадолго до того "научных революций" — возникновение алгебраической геометрии и исчисления бесконечно малых, рождение коперниканской и ньютонианской космологии.

2) Тот, кто говори": "история правдивого дискурса", говорит также: "рекуррентный метод". Не в том смысле, как это могла бы сказать история наук, — что после того, как некая истина наконец-то признана, теперь можно спросить, с какого момента ее стали предвосхищать,

какими путями к ней шли и против каких групп нужно было вступить в заговор, чтобы ее открыть и доказать; но в том, что последовательные трансформации этого правдивого дискурса постоянно производят коренные преобразования в их собственной истории: то, что долгое время казалось тупиком, оказывается в один прекрасный день спасительным выходом, какой-нибудь факультативный опыт становится центральной проблемой, вокруг которой начинают располагаться все остальные, незначительное отклонение превращается в фундаментальный разрыв, как это было, например, с открытием внеклеточной ферментации: из побочного феномена во времена, когда царила пастеровская микробиология, она превратилась в маркер важнейшего разрыва, но лишь после того, как получила развитие физиология энзимов.

Словом, история прерывностей сама оказывается тем, что не устанавливается раз и навсегда, — она сама по себе "не непрерывна", она сама дискретна, она должна постоянно возобновлять себя ценой все более новых и новых усилий.

Следует ли из этого делать вывод, что наука спонтанно в каждый миг делает и переделывает свою собственную историю настолько, что действительно уполномоченным историком той или иной науки мог бы быть только сам ученый, реконструирующий прошлое того, что он сам в данный момент делает? Для Кангилема это проблема не профессии, но точки зрения. История наук не может довольствоваться суммой представлений, которых придерживались ученые прошлого, или полученными ими результатами; историю физиологии растений, например, нельзя писать, пережевывая "все то, что разные люди, называемые ботаниками, врачами, химиками, садовниками, агрономами, экономистами написали по поводу своих предположений, наблюдений или опытов над объектами, называемыми то травами, то насаждениями, то растениями, касающихся отношения между структурой и функцией".

Но история наук точно так же не создается и путем повторной фильтрации прошлого через совокупность высказываний или теорий, которые сегодня признаются валидными, обнаруживая благодаря этому грядущую истину в том, что прежде было "ложным", как и наоборот: ставшую очевидной впоследствии ошибку — в том, что прежде считалось истинным. В этом один из краеугольных камней метода Кангилема.

История наук в своей специфичности может конституировать себя, только принимая в расчет точку зрения эпистемолога, располагающегося между чистым источником и самим ученым. Именно эта точка зрения и позволяет сквозь различные эпизоды в движении того или иного научного знания проступить "скрытому упорядоченному продвижению". А это значит, что процессы отсеивания и отбора высказываний, теорий, объектов осуществляются в каждое мгновение в соответствии с некоторой нормой, эта же последняя не может быть отождествлена ни с какой бы то ни было теоретической структурой, ни с той или иной современной парадигмой, поскольку то, что считается сегодня научной истиной, является все же всего только эпизодом, самое большее — промежуточным членом.

Если и оказывается возможным обратиться к прошлому и надлежащим образом прочертить его историю, то это происходит не благодаря опоре на "нормальную науку", но через отыскание такого "нормативного" (normen) процесса, по отношению к которому нынешнее знание оказывается только его моментом, причем при условии, что возможность предсказания будущего, если только не иметь в виду пророчества, исключается.

История наук, — говорит Кангилем, цитируя Сюзанн Башляр, — может строить свой объект не иначе как в некоем "идеальном пространстве-времени". В качестве такового не может выступить ни "реалистическое" время, аккумулированное исторической эрудицией, ни пространство идеального, которое авторитарно кроит современную науку, — это пространство-время может быть дано истории наук только точкой зрения эпистемологии. Последняя не является общей теорией науки или теорией всех возможных научных высказываний. Она представляет собой поиск такой нормативности, которая внутренне присуща различным научным деятельностям, как они действительно осуществлены. Речь идет, стало быть, о необходимости теоретической рефлексии, которая позволяет истории наук конституировать себя отличным от истории вообще образом и обратно: история наук открывает такую область анализа, которая нужна, чтобы эпистемология была чем-то иным, нежели простым воспроизведением внутренних схем той или иной науки в некоторый момент времени.

В случае используемого Кангилемом метода разработка "дисконтинуальных" способов анализа неразрывно связана с прояснением исторического отношения между науками и эпистемологией.

3) И вот, помещая науки о жизни в такую историко-эпистемологическую перспективу, Кангилем выявляет ряд существенных черт, отличающих их развитие от развития других наук и ставящих перед историком особые проблемы.

Действительно, были основания полагать, что в конце XVIII в. между физиологией, изучающей феномены жизни, и патологией, занятой анализом болезней, можно будет отыскать некий общий элемент, который позволил бы мыслить и нормальные процессы и болезненные изменения в рамках некоего единства. От Биша до Клода Бернара, от анализа различных видов лихорадки до патологии печени и ее функций, открылась огромная область, которая, казалось. давала надежду на единство физиопатологии и открывала доступ к пониманию болезненных явлений на основе анализа нормальных процессов. Оказалось, что здоровый организм предстанет общей рамкой, внутри которой укореняются патологические процессы и на какое-то время принимают свойственную им форму. Эта попытка брать патологию на фоне нормы в течение длительного времени была, по-видимому, весьма характерной для медицинской мысли.

Но познание жизни сталкивается с такими феноменами, которые удерживают его на почтительном расстоянии от какого бы то ни было познания физико-химических явлений. Дело в том, что, лишь вопрошая о патологических феноменах, познание жизни смогло найти принцип своего развертывания. Оказалось, что невозможно конституировать науку о живом, не включая в рассмотрение такой существенной для ее объекта возможности, как возможность болезни, смерти, уродства, аномалии и ошибки. Можно, конечно же, все с большей изощренностью раскрывать обеспечивающие эти феномены физико-химические механизмы, однако как таковые механизмы эти размещаются внутри некоей специфирующей их рамки, которую и должны учитывать науки о жизни. В противном случае они будут выносить за скобки именно то, что как раз и конституирует самый их объект и принадлежащую им область.

Отсюда парадоксальный факт: тогда как процесс образования наук о жизни действительно произошел через вскрытие физических и химических механизмов, через конституирование

таких областей, как клеточная и молекулярная химия, через использование математических моделей и т.д., развертывание их объекта, напротив, оказалось возможным лишь в той мере, в которой снова и снова, как некий вызов, ставилась проблема специфики болезни и того порога, указанием на который для всех природных существ она является.

Это не означает, что прав витализм, пустивший в обращение столько фантазмов и продливший жизнь стольким мифам. Как не означает это и того, что этот самый витализм, как и питающая его философия, сплошь и рядом оказывающаяся самой что ни на есть нестрогой, должна являть собой непобедимую философию биологов. Это значит только, что витализм играл и, без сомнения, до сих пор сохраняет важнейшую для истории биологии роль своеобразного "индикатора", причем двоякого рода. Во-первых, теоретического индикатора подлежащих решению проблем, прежде всего — проблемы специфики жизни, при том что она никоим образом не составляет независимого государства в государстве внутри природы. Во-вторых, критического индикатора редукций, которых следует избегать, редукций, проистекающих из нежелания признать, что науки о жизни не могут обойтись без апелляции к неким ценностям, без чего нельзя понять явления сохранения, регуляции, адаптации, репродукции и т.д. То есть речь должна идти скорее о требовании, нежели методе, о морали, нежели о теории.

4) Науки о жизни требуют особого способа писания их истории. Они ставят также, причем в весьма своеобразной форме, философский вопрос о познании.

Сами по себе жизнь и смерть никогда не могут быть проблемами физики, даже если в своей работе физик и рискует своей собственной жизнью или жизнью других людей, — для него все же речь здесь может идти лишь о моральном или политическом вопросе, но никоим образом не о научном. Как замечает А. Львов, генетическая мутация, оказывается она летальной или нет, является для физика всего-навсего замещением одного нуклеинового основания на другое. Но биолог именно в этом отличии усматривает то, что маркирует его собственный опыт. Причем — объект того же типа, к которому принадлежит и он сам, поскольку и он сам — живет, самим собой выявляя и осуществляя эту самую природу живого, которую следует понимать как "общий метод прямого или косвенного разрешения напряжений между человеком и средой". Биолог должен понять, что же именно превращает жизнь в особый объект познания и, тем самым, понять: благодаря чему среди живых существ, и именно в силу того, что они — живые, есть существа, способные познавать, — познавать вообще и, в конце концов, познавать саму жизнь.

Феноменология вопрошает "опыт сознания" об изначальном смысле всякого акта познания. Нельзя ли, однако, или даже: не следует ли искать его где-то рядом с самим "живущим"?

Через пояснение знания о жизни и понятий, артикулирующих это знание, Кангилем хочет понять, как обстоит дело с *понятием, в жизни.* То есть с понятием, выступающим в качестве одной из форм той информации, которую каждый живущий извлекает из среды и, обратно, с помощью которой он эту среду структурирует.

То, что человек живет в среде, понятийно выстроенной, еще не доказывает, что он отвернулся от жизни, либо просто забывшись, либо в силу того, что некая историческая драма отделила его от этой жизни; это говорит только лишь о том, что он живет вполне определенным образом, что его отношение со своей средой таково, что у него нет по отношению к этой среде

какой-то фиксированной точки зрения, что он может перемещаться внутри, безразлично: неопределенной или же определенной, но достаточно просторной в своих границах области, что он, наконец, вынужден перемещаться, чтобы собирать информацию и должен приводить вещи в движение друг относительно друга, чтобы делать их полезными.

Образовывать понятия — это значит жить, а не убивать жизнь, это значит жить в относительной подвижности, а не пытаться сделать жизнь неподвижной; образовывать понятия, наконец, для миллиардов живых существ, посылающих в окружающую среду и принимающих оттуда сообщения, значит обнаруживать весьма своеобразный тип информации — информации об инновации, безотносительно к тому, как ее станут расценивать: как не имеющую значение или как важную.

Отсюда особое значение, которое придает Кангилем тому обстоятельству, что в науках о жизни старый вопрос о норме и патологии встречается с системой понятий, которые в последние десятилетия биология заимствовала из теории информации: кода, сообщения, отправителя сообщения и т.д. С этой точки зрения наиболее значительным произведением Кангилема, без сомнения, является его работа "Нормальное и патологическое", первая часть которой была написана в 1943 г., а вторая — в период с 1963 по 1966 гг. Из этой работы становится понятен тот поворот, который претерпела в последнее время проблема специфики жизни, — поворот в сторону ряда проблем, которые прежде считались исключительным достоянием только самых развитых форм эволюции.

В центре этих проблем стоит проблема ошибки, поскольку на самом фундаментальном уровне жизни игра кодирования и декодирования оставляет место случайности, которая, прежде чем стать болезнью, недостатком или устройством, является чем-то вроде помехи в информационной системе, чем-то вроде "сбоя". В пределе жизнь — и отсюда ее радикальный характер — это нечто способное на ошибку. И быть может, именно у этого факта, или скорее у этой фундаментальной возможности следует требовать ответа за то, что проблема аномалии проходит красной нитью через всю биологию. И именно ее следует считать ответственной за мутации и индуцируемые ими эволюционные процессы. Равно как и за ту странную, и тем не менее наследуемую ошибку, в силу которой жизнь нашла свое завершение в человеке, остановившись на существе, которое никогда не чувствует себя вполне на своем месте, существе, которое обречено на то, чтобы "блуждать" и "заблуждаться".

И если допустить, что понятие является ответом, который сама жизнь дала на эту случайность, то приходится признавать, что ошибка есть корень всего того, что, собственно, и конституирует человеческую мысль и ее историю. Тогда и сама оппозиция истинного и ложного и придаваемые тому и другому значения, равно как и та власть, которую различные общества и институции приписывают этому различению, — все это быть может есть лишь последний по времени ответ на эту, внутренне присущую жизни возможность ошибки.

Если история наук и прерывна, т.е. если ее можно анализировать лишь как серию "поправок", лишь как новое распределение границ между истинным и ложным, которое никогда не высвобождает наконец-то раз и навсегда окончательный момент истины, то это именно потому, что и здесь "заблуждение" представляет собой не забвение или задержку осуществления обещанного, но некое измерение, присущее самой жизни людей, и необходимое человеческому роду.

Нищие говорил об истине, что это — самая глубокая ложь. Кангилем, одновременно и далекий, и близкий Нищие, сказал бы, вероятно, иначе: что в огромном календаре жизни истина — это только самая последняя ошибка. Или, точнее, что разделение истинного и ложного, как и особая ценность, приписываемая истине, представляет собой наиболее оригинальный способ жить, какой только смогла изобрести жизнь, изначально и в самом своем основании несущая возможность ошибки. Для Кангилема ошибка — это вездесущая случайность, вокруг которой накручиваются и история жизни и становление внутри нее человека. Именно это понятие ошибки позволило ему связать свои знания о биологии с тем способом, которым он пишет ее историю, никогда не стремясь при этом, как это делали во времена эволюционизма, вывести одно из другого. Именно это понятие, наконец, позволит ему найти маркер для отношения между жизнью и познанием жизни и отследить проходящее здесь красной нитью присутствие ценности и нормы.

Этот историк рациональности, сам такой "рационалист", является философом ошибки. Отправляясь именно от этого понятия, он ставит собственно философские проблемы, и прежде всего проблемы истины и жизни. И здесь мы встречаемся, бесспорно, с одним из самых фундаментальных событий в истории современной философии: если великий картезианский переворот поставил вопрос об отношении истины к субъекту, то XVIII в. ввел в оборот философии целый ряд вопросов об отношении между истиной и жизнью, — вопросов, первым и значительным выражением которых стали "Критика способности суждения" и "Феноменология духа". И с этих пор одним из критических вопросов в философских спорах стал вопрос о том, следует ли познание жизни рассматривать только как одну из частных областей внутри общего вопроса об истине, о субъекте и о познании, или же, напротив, познание жизни заставляет иначе ставить и самый этот общий вопрос? Не должна ли тогда вся теория субъекта быть переформулирована заново, коль скоро оказывается, что познание скорее укоренено в "ошибках" жизни, нежели открыто навстречу истине мира?

Понятно поэтому, в силу чего мысли Кангилема, его работы как историка и философа приобрели решающее значение для всех во Франции, кто, отправляясь порой от столь различных исходных точек зрения, пытался переосмыслить вопрос о субъекте.

Феноменология сколько угодно могла вводить в сферу анализа тело, сексуальность, смерть, воспринимаемый мир и т.д., — cogito при этом по-прежнему продолжало занимать центральное положение. Ни научная рациональность, ни своеобразие наук о жизни не способны были поколебать это его основополагающее значение. Вот этой-то философии смысла, субъекта и опыта сознания Жорж Кангилем и противопоставил философию ошибки и понятие живого как другой способ подступиться к понятию жизни.

Перевод С.В. Табачниковой